

Garin e Paci: filosofia, storia, antifilosofia

di Pasquale Terracciano*

ABSTRACT

The essay aims to face Eugenio Garin's 1959 *Filosofia come sapere storico*, through the controversies and correspondence of those years. On the one hand, the paper intends to show, also through some unpublished documents, how much Garin's position owed to the interlocution with contemporary reflections taking place in the historiographic world. On the other hand, through the public and private debate with Enzo Paci, the essay will delve into the relationship between philosophy and temporality. This will show the difficulties of the encounter between historicism and phenomenology in the post-war Italian philosophical debate.

_Contributo ricevuto il 12/04/2024. Sottoposto a peer review, accettato il 31/10/2024.

I _ Il ridicolo topolino

Un «ridicolo topolino»¹. Così Eugenio Garin scriveva a Ugo Spirito, in una lettera del settembre 1958, in cui gli annunciava l'invio per il «Giornale Critico della Filosofia italiana» delle *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia*, poi pubblicate nel numero 38 del 1959, e stampate da Laterza all'interno di una celebre raccolta di saggi, uniti da un forte filo conduttore, dal titolo *Filosofia e sapere storico*. Il testo verrà ampiamente discusso, e si innestava in realtà su un dibattito immediatamente precedente (su cui vertono sostanzialmente i diversi saggi che compongono il volume laterziano del '59). Nella seconda metà degli

anni '50, in Italia, una parte consistente dell'accademia filosofica era impegnata a fondo nel riflettere sullo statuto e sulla metodologia della storia della filosofia; un tema certo non nuovo, ma che in quella fase risulta davvero decisivo.

Sul dibattito in questione c'è ampia, e ottima, letteratura². Perché dunque tornarvi, correndo il rischio di partorire davvero un «ridicolo topolino», in senso proprio e non nel senso sottilmente antifrastico in cui Garin scriveva a Spirito? Non si tratta solo di una questione legata all'architettura di questo fascicolo monografico, anche se certamente, nel cartografare i dibattiti sulla storia della filosofia italiana, il confronto con quello che avvenne negli anni '50 – in cui un'intera generazione fa i conti con l'idealismo e

* Università di Roma Tor Vergata.

lo storicismo della propria formazione – appare ineludibile.

La centralità di quel testo e quel dibattito è testimoniata da un primo elemento, esterno ma non meno significativo. Recentemente è uscito un libro di Massimo Mugnai, *Come non insegnare la filosofia*³, che assume a polemico interlocutore proprio quel lavoro di Garin. Il dato ha un qualche interesse: a distanza di quasi settant'anni quel testo d'occasione conserva una sua forza, venendo riconosciuto, sebbene in negativo, come uno dei pilastri della filosofia italiana. È interessante pure notare che rispetto alle critiche di Mugnai paiono ancora valide almeno alcune delle osservazioni stese da Garin sia in presa diretta sia nel ripubblicare il suo libro nel 1990, consapevole della problematicità e dell'eccezionalità di quel volume nella sua produzione. Certamente, dunque, la discussione sulla metodologia della storia della filosofia coinvolge il compito e il significato della filosofia stessa, sino quasi ad assorbirla (come parrebbe nella proposta di Garin), ciò nondimeno va tenuto presente che quel dibattito venne steso di proposito in termini «storici», «nell'ambito di una problematica ben definita»⁴: il richiamo è cioè a tener sempre presente il genere letterario, lo scopo e il contesto in cui le cose vengono scritte.

Vale questo in riferimento a quella che a me appare come un decisivo sfaldamento di piani tra il testo di Garin (sul

'mestiere' dello storico della filosofia) e quello di Mugnai (sull'insegnamento della filosofia). Vale anche per la ricostruzione che intendo sviluppare nelle prossime pagine, calando quel dibattito in relazione a degli specifici interlocutori, in virtù della più estesa disponibilità dei loro carteggi, e provando al tempo stesso ad allargare lo sguardo rispetto a chi apparentemente in quel dibattito non compariva esplicitamente. Se la storia della filosofia secondo almeno uno degli esponenti qui affrontati (appunto Garin) significa anche cogliere la genesi e i nessi reali delle idee e dei modi del dibattito filosofico, i carteggi legati a quel dibattito consentono di cogliere i pensatori nella loro concretezza storica e di meglio comprendere le domande che si ponevano.

2 _ L'inizio del dibattito

La necessità di interrogare i fondamenti della storia della filosofia si fece forte nell'immediato dopoguerra, sotto l'impulso di diversi studiosi, tra cui spiccano Dal Pra, con la sua «Rivista di Storia della Filosofia» fondata nel 1946, e Abbagnano, che nello stesso anno pubblicava il primo volume della sua *Storia della filosofia*. Non si tratta di un dibattito solo italiano: pochi anni prima, in formule specifiche del mondo statunitense ma comunque in dialogo serrato con la cultura continentale, vi è, ad esempio, la fonda-

zione del «Journal of History of Ideas» da parte di Arthur Lovejoy (1940). Ma certo in Italia, che aveva visto le diverse egemonie di Croce e Gentile, e che si apprestava a conoscere i *Quaderni del Carcere* di Gramsci, ciò assumeva uno specifico significato. Per quanto ci riguarda in questa sede, un ulteriore stimolo venne pure dalla *Cronache della filosofia italiana* di Garin (1955), in cui veniva ripercorsa la storia recente della filosofia italiana, da una visuale quasi evenemenziale, attraverso le polemiche, le riviste, le battaglie. Si trattava di una scelta di metodo specifica. Cronache, non storia. Nel titolo c'era forse una punta di umiltà polemica; nei fatti l'obiettivo era una storia della filosofia che si compiva nel concreto, una storia dei filosofi nella loro azione. In essa si registrava inoltre, con più forza che nei precedenti testi, la lezione gramsciana, la marca di uno storicismo mondano che apriva lo spazio a una concezione, appunto, della 'filosofia come sapere storico'⁵.

Alla metà degli anni '50 datano una serie di convegni sul compito e il significato della storia della filosofia. Nel 1955 a Torino si svolge un partecipato seminario sul linguaggio e le sue tecniche, animato dal gruppo neoilluminista di Abbagnano. A seguire, l'anno successivo, si svolge un incontro fiorentino imperniato su tre relazioni, che verranno poi pubblicate sulla «Rivista critica di storia della filosofia». Le tre relazioni intendevano affrontare il nodo hegeliano della dialet-

tica nella storia della filosofia, e lo fanno concentrandosi su tre momenti, tra loro evidentemente intrecciati: «unità» è il tema affidato a Garin; «superamento» a Dal Pra; «precorrimento» a Paci⁶. Sulla «Rivista critica di storia della filosofia» verranno pubblicate, oltre le relazioni, anche gli interventi occorsi all'incontro (di Bobbio, Preti, Facchi, Pietro Rossi, Vasa, Viano). Ma il dibattito fluisce anche su altre riviste: Paci vi ritorna sulla sua rivista «aut aut» e in particolare stende, prendendo spunto polemico dal testo di Garin, il saggio *Filosofia e Antifilosofia* (che verrà poi pubblicato anch'esso in *Filosofia e sapere storico*)⁷.

3 _ Unità della filosofia; ambivalenza dell'antifilosofia

Nella relazione *L'unità nella storiografia filosofica* il problema gariniano è sciogliere quello che viene identificato come il nodo problematico del neo-idealismo: cioè il rapporto tra filosofia e storia. In particolar modo, per Garin, è cruciale il confronto con quanto esposto da Gentile nella prolusione palermitana del 1907 *Il concetto di storia della filosofia*. Nocciolo e genesi del problema è la soluzione hegeliana secondo cui: «la storia della filosofia mostra che le filosofie, che sembrano diverse, sono una medesima filosofia in diversi gradi di svolgimento. La filosofia, che è ultima nel tempo, è il risultato di tutte le precedenti»⁸.

L'unità della storia della filosofia, intesa in tali termini hegeliani, è strettamente legata all'unità, e alla coerenza – da rinvenire o da costruire – dei sistemi filosofici. Dal frammento all'intero, dall'osso all'animale (come scriveva Gentile citando Cuvier)⁹. È un'unità anteriore, presupposta, sebbene arrivi come risultato: un filo dato da problemi metatemporali, che si snodano in un percorso logico apparentemente conseguente. Vi sarebbe, da questo punto di vista, una convergenza tra filosofi neoidealistic e metafisici teologizzanti. L'unità della filosofia sarebbe così anche unicità della filosofia: non diverse scuole, non diverse tradizioni concorrenti a cercare la verità, ma una netta distinzione tra il vero e l'errore, all'interno delle singole epoche, all'interno dei singoli autori: ciò che è vivo e ciò che è morto. È una visione della storia della filosofia che non lascia spazio al primo elemento del dittico, la storia, intesa come ricerca e scoperta di nessi inattesi, aperta a possibilità inedite¹⁰. È una visione della filosofia che anche quando afferma la necessità di situare storicamente il pensiero non può darvi seguito che per i dettagli o per costruire un contesto narrativo in cui inserire una catena di parti concettuali generati da «intelligenze disincarnate»¹¹ (sono parole di Garin che arruola Febvre contro Olgiati). In questa prospettiva è la filosofia della storia a condizionare e a muovere la storia della filosofia: per essere più chiari, a sovrastrarla e a preordinarla. La storicità della

filosofia vive però rintracciando piuttosto l'alterità, la pluralità, le individualità: «non esiste la Filosofia, davanti al cui tribunale chiamare al *redde rationem* le filosofie e i filosofi: esistono uomini che hanno cercato di rendersi criticamente conto in modo unitario della loro esperienza e del loro tempo»¹² (quest'ultima affermazione non è altro che un'affermazione hegeliana riformulata). Sono persone che hanno avuto successo o meno, creato dei gruppi e subito delle influenze, frainteso o forzato il pensiero altrui. Lo storico accerta le idee nella vita degli uomini e ne rintraccia le ragioni, le egemonie e le sconfitte, i declini e le rinascite «nel ritmo della vita dei gruppi, che 'filosofando' cercano di rendersi conto del corso del proprio lavoro e della sua funzione nel complesso di una civiltà. Onde il filosofare varia di continuo, e si rende conto di questo variare, e del 'come' di questa variare: unità e alterità»¹³.

Il modo effettivo – o comunque il modo possibile – per l'unificazione della realtà è per Garin nel ritrovamento dei nessi concreti, nella valutazione delle vicende accertabili e dei problemi cui hanno risposto i filosofi delle diverse epoche. Il mestiere dello storico della filosofia è nel ricostruire, a partire dai documenti, l'evoluzione della riflessione e della prassi filosofica¹⁴.

Sin qui la relazione. Nella pubblicazione Garin aggiungeva una breve nota di commento all'incontro fiorentino: una postilla che in un certo modo gettò benzi-

na sul fuoco. Nei dibattiti della conferenza gli era parso infatti che fossero emerse due diverse preoccupazioni nell'accademia italiana: una, aggressivamente speculativa, e l'altra storica. Quest'ultima:

non soffre di complessi di inferiorità; proprio perché vuole essere integrale storicizzazione si propone come filosofia ossia come un modo legittimo di porsi del filosofare, che riconosce un valore alle ricerche logiche, metodologiche, linguistiche etc, ma proclama l'esigenza di chiarirne la genesi, i rapporti con una situazione reale, le ragioni storiche in tutta la complessità dell'orizzonte umano in cui sorgono. Lungi dal riconoscersi 'philosophia inferior' questa 'storia' si pone molto francamente come una direzione in cui, oggi, può tentarsi ancora seriamente, in modo criticamente valido, una concezione unitaria della realtà quale è data alla nostra esperienza¹⁵.

È un'affermazione percepita come teoretica a tutti gli effetti da parte di molti dei dibattenti, e fu su questo passo che si appuntò la lettura critica di Enzo Paci. Paci aveva intrapreso almeno sin dal 1950, con *Esistenzialismo e storicismo*, un confronto con il modo crociano di impostare il rapporto tra filosofia e storia, e al convegno era intervenuto con la terza relazione sul tema del precorrimiento. Alla nota di Garin replicò sulla sua rivista «aut aut» con *Filosofia e antifilosofia*, per difendere la necessità teoretica della storia della filosofia e mettere in luce la contraddittorietà interna alla posizione gariniana.

Paci contesta innanzitutto che a partire dal dopoguerra si fosse creata una spaccatura tra una tendenza speculativa e una tendenza storica; piuttosto a una filosofia, che può essere variamente intesa, si oppone un atteggiamento antifilosofico di ispirazioni diverse, ma comuni nell'avversione teoretica.

L'antifilosofia è incarnata in primo luogo dai filoni del neopositivismo logico che mirano a ridurre la filosofia puramente a delle tecniche; ma è antifilosofia anche la riduzione della filosofia a storia, così come appare implicito nell'affermazione gariniana. In essa la storia assume, pur negandoli, dei compiti pienamente teoretici: quell'«integrale storicizzazione» di cui parla Garin ha infatti *in nuce* «una filosofia dell'unità della realtà, dei rapporti tra l'unità e l'esperienza, dei rapporti tra filosofia e tecnica, delle tecniche con il loro farsi storico, dell'applicazione delle tecniche stesse nell'orizzonte umano»¹⁶.

In questo modo, se si confronta e risolve questi problemi, la storia assume funzioni teoretiche. Ma, per un verso, a quel punto dovrebbe saper dimostrare criticamente le proprie affermazioni e i propri assunti. In generale le indicazioni offerte da Garin a favore della ragion storica (cioè consapevolezza dei limiti; rifiuto di presupposti a priori; idea di una ricerca che non ha garanzie fuori di sé e rifiuto di ogni fondamento cercato al di là del libero uso della ragione) sarebbero comprensibili solo in virtù di precedenti assunzioni filosofiche, ad esempio chia-

rendo che cosa è ragione critica, che cosa è a priori, che cosa è un presupposto, che cosa intende per «considerazione unitaria della realtà»¹⁷ etc. Rimane altrimenti una filosofia senza fondamento critico, una filosofia che giustifica ciò che afferma per il solo fatto di affermarlo.

Per altro verso, se è legittimo che lo storico della filosofia rivendichi i suoi diritti, ciò non deve accadere mutilando quelli di chi ha aspirazioni teoretiche, riducendo integralmente la filosofia a storia della filosofia, e in sostanza sciogliendo la filosofia, ogni filosofia, in storia: non bisogna insomma pensare che si possa fare storia della filosofia solo attraverso il mestiere dello storico intellettuale, rinunciando così alla teoresi. A giudizio di Paci, al più, si può sostenere che la filosofia derivi i propri principi dalla storia, solo legandosi a una riflessione fenomenologica sul processo e sulla temporalità, assumendo la prospettiva del mondo della vita husserliano (*Lebenswelt*), e svolgendo quella considerazione all'interno del rapporto tra verità e natura vivente.

Garin risponde una prima volta, quasi in presa diretta, su «aut aut», oscillando tra il sopire – suggerendo che quanto aveva scritto fosse legato a uno specifico dibattito e non avesse ambizioni fondative – e il rilanciare. I punti su cui fa perno sono due, che verranno ripresi anche nelle *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia*. In primo luogo, l'idea che la storia della filosofia non si giustifica in altro modo che nel suo lavo-

ro concreto: come la verità si giustifica verificando e non nella contemplazione della Verità, la ragione si giustifica ragionando e non con una teoria critica della ragione. In secondo luogo, affermando che la storia della filosofia è sempre valutazione, ma che tale valutazione non è quella che in base ad assunzioni precedenti, «con la matita rossa e turchina»¹⁸ in mano, discrimina ciò che è vero e ciò che è falso, quanto invece un'attività volta a determinare di volta in volta i nessi concreti, i rapporti posti tra le dottrine, e tra le dottrine, gli individui e la realtà.

Come è evidente, i temi coinvolti rendono complicato, sostanzialmente impossibile, separare il problema della metodologia della storia della filosofia da quello della filosofia. Si tratta di assunzioni che necessitano inoltre di una messa a punto più estesa. Una prima ripresa avverrà in un seminario di Garin rivolto agli studenti dell'Istituto di Filosofia dell'Università di Roma, presieduto da Spirito, nel 1957. Scorrendo proprio il carteggio con Spirito sono evidenti sin da subito, per un verso, le insistenze del filosofo romano per la pubblicazione del testo seminariale, per altro verso l'indugiare di Garin, indotto anche dal suo fastidio in relazione alle reazioni dei filosofi alle *Cronache di filosofia italiana* e al suo precedente saggio sull'unità nella storia della filosofia¹⁹.

Una testimonianza notevole di quel fastidio, ma anche delle intenzioni gariniane, se non sbaglio sino ad ora sfuggita alla storiografia, si ritrova nelle lettere di

quegli anni a un sodale di lungo periodo, Delio Cantimori. Così scrive il 23 agosto del 1958 Garin a Delio Cantimori, da Padola, annunciandogli la stesura delle *Osservazioni preliminari a una storia della filosofia*:

volevo, fra l'altro, discorrere con te a proposito di un saggio che, per le insistenze di Spirito, m'ero quasi deciso a rielaborare quassù: una specie di 'esercitazione' fatta anni fa con i giovani "spiritisti" sul metodo (!) della storiografia filosofica. E poiché m'avveniva di incontrarmi con problemi anche tuoi, anche trattati da te, e di dire peggio cose che avevi detto, mi sembrava, meglio di me, così desideravo prenotare un discorso con te in proposito. Ora, un po' per distrarmi in questi giorni già autunnali, un po' per una sfida a me stesso (per vedere fino a che punto sono scemo) mi sono deciso a distendere gli appunti che avevo. Se arriverò in fondo, e se avrai tempo, ti passerò lo scartafaccio per sentire le tue eventuali "animadversiones" prima di darlo in pasto ai miei 'eminenti colleghi' della corporazione filosofica²⁰.

Non sappiamo in realtà se il testo sia arrivato o se ci siano state tali osservazioni. In ogni caso l'affermazione di Garin, al netto dell'affetto verso l'interlocutore, spinge a qualche riflessione. Ciò che dunque andava elaborando rispetto alla storia della filosofia erano temi che avevano come interlocutore privilegiato – «problemi anche tuoi, anche trattati da te, e di dire peggio cose che avevi detto,

mi sembrava, meglio di me» – uno storico come Cantimori. Quest'ultimo in effetti, di formazione filosofica, aveva intrapreso un lungo percorso di chiarimento e allontanamento dalla filosofia gentiliana, e su questioni parallele rifletteva sin quasi dagli anni della sua formazione. Garin faceva con molta probabilità riferimento sia ai lavori cantimoriani sulle periodizzazioni e sulle categorie storiografiche (a partire dall'articolo del 1932, *Sulla storia del concetto di Rinascimento*) sia, soprattutto, ai suoi contributi per una messa a punto dello storicismo, in particolar modo gli *Appunti sullo storicismo*, incentrati sulla discussione critica di Carlo Antoni²¹, che aprirono la riflessione del dopoguerra (e la nuova stagione politica di Cantimori: erano pubblicati infatti nel primo numero di «Società» nel 1945). Cantimori usciva dall'idealismo in direzione dello storicismo marxista, affrontando ad ampio raggio le concezioni generali della filosofia e della storia del secolo precedente. Non è un caso che nello stesso fatidico 1959 in cui veniva pubblicato *Filosofia come sapere storico*, i suoi saggi e le sue recensioni verranno pubblicati in una voluminosa raccolta, dal titolo anodino, e forse respingente per i filosofi, *Studi di storia*²², ma che in realtà dialogava costantemente con quei temi che erano discussi in parallelo nel mondo filosofico: *Appunti sullo storicismo* ne era il primo saggio. Non si tratta di una coincidenza temporale, ma di una convergenza di un processo che vide un'intera generazione, nelle sue diverse

componenti, fare i conti con la propria formazione culturale. Per quanto riguarda il metodo, quel corpo a corpo con la mutevole vita delle idee nel concreto della storia che predicava Garin e che aveva praticato nelle *Cronache*, si ritrova anche in *Studi di Storia*, sebbene nelle forme inevitabilmente disorganiche della raccolta.

Più in generale, nell'analisi del rapporto tra filosofia e storia, il confronto non riguarda solo le tecniche degli storici – l'analisi certosina del documento, la necessità della filologia – ma anche la riflessione su come la memoria costruisce il passato, sul ruolo da dare al giudizio e alla valutazione, sul modo infine di costruire categorie e periodizzazioni. È pure da notare che se Garin è infastidito dai filosofi speculativi che forzano la storia della filosofia e che hanno la pretesa di guardare agli storici come portatori di una filosofia provvisoria, semplice lavoro di ripulitura dei materiali prima dell'intervento del teoreta, così Cantimori sbuffava ripetutamente davanti a quello che lui percepiva come un rifiuto degli storici italiani di dare importanza alla filosofia. E in effetti Garin e Cantimori si incontrano a metà strada in un terreno loro, segnato dalla rilettura e dal superamento del neoidealismo e dello storicismo. Cantimori, in ogni caso, da storico poteva limitarsi a definire gli ambiti, sebbene rivendicando la necessità delle analisi e la fecondità delle ibridazioni; Garin doveva affrontare il nodo della relazione tra storia e filosofia²³.

4 _ Osservazioni preliminari a una storia della filosofia

Il problema di Garin aveva in ogni caso una radice autonoma, legata alla sua biografia intellettuale. Si era sviluppato negli anni dei suoi primi lavori nel contrasto tra gli indirizzi metodologici del neoidealismo italiano e quanto invece si era trovato a mettere in pratica nel suo lavoro sugli umanisti italiani, e in particolar modo su Pico; si era poi affinato nel completamento del lavoro di Gentile sulla *Storia della filosofia italiana*, e aveva inoltre avuto un laboratorio decisivo nelle *Cronache della filosofia italiana*, testo che risente, come detto, anche della meditazione dell'opera di Gramsci. Il modello della storia della filosofia speculativa, con una forte unità logica e solida presupposti, si infrangeva nel lavoro quotidiano dello storico della filosofia, specie di quello della filosofia rinascimentale.

Ciò aveva provocato il rifiuto di una storia della filosofia 'progressiva', che postula un sistema di verità da scoprire: verità anteriori e, potremmo dire, al di fuori, della storia propriamente detta. Una storia della filosofia che veda nelle tappe storiche il disvelamento della verità fatta e finita; che ritrova e giustappone mattoni del passato per costruire il proprio castello. Rifiuto anche dell'idea che nel pensiero del passato ci sia il vivo e il morto, il giusto e l'erroneo; contro, infine, l'idea che da un osso si possa ricostruire l'intero scheletro, perché logicamente e

inevitabilmente unito da muscoli e tendini dialettici, per così dire. In queste storie della filosofia, secondo Garin, la storia viene meno: storia che è libertà e apertura al futuro, e che quindi non può rispecchiare una verità già data²⁴.

Il punto in questione non era solo la storia della filosofia. Vi si trovavano, come chiariva Garin, in contrasto due concetti irriducibili: quello che intende che vi sia una qualche Verità, o realtà ulteriore, che sia fondamento e principio, e che dunque intende l'attività e la ricerca filosofica in direzione della scoperta o della contemplazione di essa; quella che invece «ricava il senso dell'esistenza nelle sue realizzazioni» e cerca dunque di comprendere la concretezza dell'operare, rifiutando l'*a priori*²⁵. Quella che, insomma, per dirla nei termini filosofici in cui in quegli anni era tradotto il pensiero di Pico della Mirandola, investiga l'esistenza e non l'essenza, essendo l'essenza null'altro che il farsi dell'esistenza. Era allora impossibile, da questo punto di vista, scindere le idee dal contesto degli uomini, e «proprio per questo importa non tanto, isolarne una tessitura formale astratta...quanto vederne la genesi e quindi la funzione concreta». Da qui, ancora, il significato della storia della filosofia non in un sapere assoluto, ma «nell'apporto che la 'memoria' illuminata del passato reca alla comprensione del presente, per la costruzione di un futuro, in cui, nell'ampliarsi di rapporti, e nel costituirsi di nessi nuovi, tutto il passato venga visto di nuovo in luce nuo-

va». Dunque, concludeva Garin con frase celebre «non la storia della filosofia dopo la filosofia, ma la filosofia dopo la storia della filosofia»²⁶.

È per Garin lo sviluppo della formula hegeliana secondo cui «la filosofia è il proprio tempo appreso col pensiero»²⁷. Ma in Hegel non c'è possibilità di distinguere logica e storia; la successione dei sistemi filosofici che si manifestano nella storia corrispondono al dispiegarsi logico dell'Idea. La storia della filosofia si rovescia in filosofia della storia, e così brucia la temporalità, elimina la libertà del presente, l'imprevedibilità del futuro e la molteplicità del passato. Sfuggire a queste conseguenze era la sfida non solo di Garin, ma della buona parte della cultura storica e filosofica italiana del dopoguerra.

Secondo Garin, per salvare la temporalità e, al fondo, la libertà, lo storico della filosofia deve assumere «una premessa critica» che si fonda su due elementi: «una visione della realtà come mobile processo» e su «una concezione plurale del filosofare». Lo storico della filosofia si trova di volta in volta a dover fare i conti non tanto con la «storia generale della cultura», quanto con quei campi specifici della ricerca e dell'attività dell'uomo a cui la riflessione filosofica si è via via particolarmente indirizzata. È l'oggetto della sua indagine a dettare la metodologia, con l'obiettivo di trovare i nessi «fra quelle formulazioni che volta a volta si sono dette 'filosofie' e le esperienze, le indagini, le esigenze, i bisogni con cui mostrano

di avere connessione, i campi d'indagine scientifica di cui il 'filosofo' si è alimentato»²⁸. Non esiste l'unicità della filosofia in ogni momento storico: non la filosofia dell'Illuminismo, non la filosofia del Rinascimento, ma diverse filosofie che hanno cercato di dare risposte ai problemi del loro presente.

Come si diceva, è un'esperienza maturata nello studio dell'Umanesimo, nei lavori sulla biografia di Pico, un'officina nella quale si smarrivano i confini tra aristotelismo padovano e neoplatonismo fiorentino, tra eresia e savonarolismo, si complicavano i sentieri tra il superamento del medioevo e il precorrimiento del moderno. Offrire degli affreschi dettagliati era l'unica strada per ricostruire la pluralità di quel tempo, che era la pluralità di ogni tempo.

Lo storico della filosofia rinascimentale non ha, nuovamente, difficoltà a ritrovare le medesime soluzioni che nascevano nel cantiere storiografico del Rinascimento. Così la definizione della storia – una delle diverse che affiorano nel libro, come quella disciplina che consente di cogliere il distacco dal passato, e di cogliere l'altro da sé – richiama con ogni evidenza la soluzione del problema della rinascita tra XIV e XV secolo, che poi si ritroverà in *Rinascite e Rivoluzioni*²⁹. Da queste esperienze personali di ricerca, viene la consapevolezza che debba essere l'oggetto dell'indagine di volta in volta a dettare il metodo, non una visione presupposta della filosofia.

E dunque per riassumere i capisaldi del testo: rifiuto delle storie 'teleologiche' della filosofia; assunzione della realtà come processo e non come essenza; volontà di cogliere i legami reali che hanno costituito la trama di quel processo; filosofare inteso come esercizio della ragion critica; pluralità del filosofare e necessità di guardare al filosofare nei campi specifici che in ogni epoca hanno dialogato con ciò che era definito filosofia; chiarimento del significato della valutazione, che è ricerca di nessi e non ciò che separa il valore dal non-valore.

5 _ Il confronto con Paci e il problema del rapporto verità-tempo

All'uscita delle *Osservazioni Spirito* invia il saggio, in accordo con Garin, a buona parte dell'accademia filosofica italiana, ospitandone le reazioni sul «Giornale Critico». Intervengono così Saitta (polemicamente e di sua sponte), Guzzo, Corsano, Piovani, Bontadini, Preti, Verra, Semerari, Plebe, Franchini, Vasa, Paci, Mathieu, Morpurgo-Tagliabue. Molti convergono e puntualizzano, Preti stronca, Bontadini 'batte i pugni sul tavolo' nel rivendicare i diritti della storia della filosofia speculativa³⁰, qualcuno non risponde perché sostanzialmente d'accordo con Garin (ad esempio Abbagnano); altri, come Dal Pra, declina (ed è un diniego che sa di dissenso, o quantomeno di non completo accordo). Il dibattito si concluderà con una

doppia replica gariniana che si confronta con le singole critiche³¹. Da lì il dibattito rallenta, si esaurisce esplicitamente, ma prosegue su alcuni versanti; importanti negli anni successivi furono gli interventi di Sasso³².

C'è un nervo scoperto, un problema di lungo periodo, che viene dall'anteguerra e ha diverse diramazioni indotte non solo dalla diversità degli orientamenti filosofici ma anche dalle differenti risposte rispetto ai temi brucianti maturatisi in quegli anni di dittatura, guerra e crollo dello Stato: l'insofferenza verso le derive provvidenzialistiche dello storicismo, l'emersione del problema dell'individualità, la questione del negativo nella storia, il ruolo della valutazione nella filosofia.

Paci, su cui ritorno, assume in qualche misura un ruolo di antagonista pubblico. Garin nel pubblicare il suo saggio in volume nel 1959, sceglierà infatti di accompagnarlo anche allo scambio di battute avute con lui su «aut aut». Si riscontra in realtà, nel dietro le quinte dei dibattiti, una volontà di cercare un accordo; anzi, quantomeno nelle intenzioni di Paci, un'alleanza. Come noto, Paci era impegnato nel progetto di innovare, attraverso la fenomenologia, la filosofia e la cultura italiana tutta. La sua proposta verteva su una fenomenologia relazionista che facesse perno su due concetti centrali: tempo e appunto relazione. Un'interpretazione progettante, strutturalmente aperta al futuro. Una filosofia come continua ricerca fenomenologica che nella centralità del

tempo costruisce la verità e il senso della storia. Da questo punto di vista può assumere la veridicità della formula della «filosofia come sapere storico». Da qui la sua volontà, non strumentale, di accordo con Garin: «ciò che mi spinge ad un accordo con te, è una specie di istinto»³³, come scrive in una lettera, in cui si augura che l'operazione gariniana di *Filosofia e sapere storico* – che ha altri presupposti – possa davvero rinnovare il piano della filosofia italiana.

L'accordo di Paci, in direzione fenomenologica, riguarda il piano della temporalità. Se il primo confronto era sulla liceità della storia 'storica' della filosofia e della storia speculativa della filosofia, il secondo verte appunto su tale tema. Anche lo storicismo *sui generis* gariniano dovrebbe avere la necessità di confrontarsi con la riflessione husserliana sul rapporto tra temporalità e verità. È quanto emerge, pure, da una densa lettera, che richiama le esperienze biografiche drammatiche che Paci aveva vissuto come internato in guerra:

difendere la filosofia per me era difendere la concreta realtà temporale dalla quale la filosofia nasce: era difendere la storia e il suo senso. Per altri condannare la filosofia era assumere come un assoluto il metodo delle scienze. L'Italia, caro Garin, ha una dannata propensione all'idealismo: io sapevo che di fatto certi eccessivi (e romantici, proprio romantici in senso negativo) entusiasmi per la scienza erano una maschera per trasformare

la scienza nella perfezione formale, nella perfezione chiusa di una metafisica (in senso classico) non confessata che si poneva contro il tempo, contro l'intraducibilità della *Lebenswelt* in un discorso preconstituito[...]. Alla fine il risentimento contro la storia è il risentimento contro la vita e contro la sacra 'umiltà' della vita. Quando sono uscito dal lager tedesco ho capito il senso di questa umiltà, che non assolutizza, che non deifica, né lo spirito, né la tecnica né le scienze, e tantomeno identifica l'uomo con l'Operatore delle scienze (Operatore con la O maiuscola), con l'infinita potenza e superpotenza dell'uomo scientifico o ridotto a Signore della scienza[...]. Ho dovuto lottare un po' da solo contro certi pericoli, ma ho sempre avuto fiducia nel processo storico, ed ho sempre sperato che tu, come storico anche del nostro pensiero contemporaneo, avresti visto le ragioni di certi miei discorsi e di certe mie proteste³⁴.

Dal canto suo Garin riconosce presumibilmente il valore umano della sua posizione e la solidità della sua critica, da cui la scelta di ripubblicare *Filosofia e antifilosofia* nel suo volume, come paradigmatica della posizione teoretica, in una maniera non controversistica come quella di Bonfadini, non aspra come quella di Preti; e lo si vede anche dalla replica conciliatoria al commento di Paci alle *Osservazioni*. In realtà la risposta, come si evince dalle lettere, era stata anticipata e parzialmente concordata, e anzi accompagnata con le indicazioni dei possibili testi husserliani con cui sviluppare il dibattito³⁵.

Le schermaglie, dell'uno e per quanto si può intuire dell'altro, rivelano un dialogo sostanzialmente bloccato. Così è evidente che *Filosofia e Antifilosofia* sia un deciso attacco alla posizione gariniana, per cui va preso con le pinze quanto scrive Paci a Garin nel settembre 1956, ringraziandolo della sua replica su «aut-aut», e sottolineando che il suo dissenso era piuttosto contro il neopositivismo logico che contro gli storici. Così come le simpatetiche annotazioni all'ultima replica di Garin e Paci sono smentite in qualche misura dal commento che Garin fa nelle lettere private a Spirito (15 novembre 1959 a Spirito «non rischia il nostro caro e bravo Paci di instaurare la scolastica husserliana?»)³⁶. E lo stesso Paci, in un appunto privato del marzo 1959, se interpreto bene, sembrerebbe considerare difficili le possibilità di intendersi³⁷.

Eppure è notevole verificare quanto Paci avesse tenuto a quel dialogo, che era un dialogo non solo di persone ma anche di tradizioni culturali. Nella primissima pagina del *Diario fenomenologico* di Paci, in corrispondenza cronologica con quel dibattito, emergono pensieri rivolti alla costruzione di un filo continua tra l'idea di uomo dell'umanesimo e l'idea di uomo di Husserl: uomo intermedio e relazionale, né bestia né angelo, ma comunque *copula mundi*. Una riflessione sulla *dignitas hominis* umanistica che sfocia nel suo soliloquio nella fenomenologia husserliana. L'uomo

può scegliere per la ragione che è vita, può scegliere per la morte, per l'autodistruzione atomica. Ma è 'dignum omni admiratione' perché porta con sé la verità, perché ha in sé l'evidenza della verità, perché per parlare del male deve avere in sé il bene, la vita del bene, una vita che non può negare perché è la sua vita intenzionale in prima persona, il suo essere soggetto, il suo emergere come soggetto.

Ma questo è Husserl³⁸

È il problema di Pico, sebbene non sia esattamente la risposta di Pico (e in particolare del Pico di Garin). Quella pagina si chiude con una domanda significativa «un nuovo Rinascimento? Un Rinascimento per tutta l'umanità?». Né si tratta di considerazioni estemporanee. In altro appunto, a rimarcare il possibile legame scrive: «l'idea dell'uomo posto tra finito e infinito è chiara non solo in Platone, ma nel Rinascimento (Pico della Mirandola). Credo che agisse fortemente su Husserl»³⁹.

Si tratta di accostamenti ancora generici, ma è interessante – non per cercare forzati accostamenti, quanto per misurare proficuamente le distanze – guardare nuovamente al problema della temporalità. Ora, il problema dei nessi temporali che collegano passato, presente e futuro è evidentemente centrale sin dall'incontro fiorentino del 1955, su unità, precorrimiento e superamento, ed è uno dei cuori della riformulazione di Garin della nota frase hegeliana secondo cui la filosofia è «il proprio tempo appreso con il

pensiero», che Garin in qualche misura traduce nell'interpretare la storia della filosofia come il «ritrovare la genesi delle idee nel tempo vissuto».

Il suo problema è «non bruciare la temporalità»⁴⁰ per dirla con la formula con la quale Garin identificava il nesso che in Hegel ipostatizzava e rendeva nei fatti impossibile la storia della filosofia. Su questo si innestava una possibile dialogo al riguardo del rapporto tra pensiero, verità e storia. Nel *Diario fenomenologico*, in questa continuità asserita tra l'umanesimo e Husserl, l'uomo per Paci porta in sé una mediazione relazionale, che può e deve realizzarsi «nella storia, nel tempo, nel mondo»⁴¹. Si confrontino però queste due affermazioni. La prima di Paci: «la riflessione vive nel tempo e si proietta davanti a sé, intenziona sempre qualcosa al di là di sé. Ciò che scopre è la verità, una verità che era in me, ma addormentata, obliata. Lo sguardo proiettato nel futuro è lo stesso sguardo che risveglia il passato e scopre il senso della realtà del presente»⁴². La seconda è una delle diverse definizioni di storia della filosofia per Garin, che si dà «nell'apporto che la 'memoria' illuminata del passato reca alla comprensione del presente, per la costruzione di un futuro, in cui, nell'ampliarsi di rapporti, e nel costituirsi di nessi nuovi, tutto il passato venga visto di nuovo in luce nuova»⁴³.

Quello su cui credo non si potessero incontrare era proprio qui, nella diversa concezione del tempo, che in entrambi

doveva far salva l'imprevedibilità del futuro; ma se a Paci interessava la dimensione della temporalità nella sua relazione con l'essere, a Garin interessava la concretezza del tempo, la fitta trama delle memorie combattute; né poteva essere suo il concetto di intenzionalità nella maniera prospettata da Paci. Per Garin la verità non è lì, ma addormentata, e la temporalità non è mai espressa in assoluto: è il proprio tempo, il tempo vissuto. «Proprio tempo»; non, dunque, riflessione sulla temporalità, ma analisi delle specifiche epoche, delle tradizioni, dell'essere infine lo stesso filosofo calato in una tradizione, necessitando sempre, per pensare e operare, di storicizzarsi egli stesso.

Note

1 _ La citazione proviene da *Eugenio Garin-Ugo Spirito Carteggio (1942-1978)*, a cura di M. Lodone, Edizioni della Normale, Pisa 2014, p. 206. Il testo al centro dell'articolo è E. GARIN, *Filosofia come sapere storico*, Laterza, Roma-Bari 1959 (2^a edizione Laterza, Roma 1990, da cui si cita).

2 _ La bibliografia sul tema è corposa. Solo per stare agli interventi degli ultimi anni, e allo specifico del dibattito di cui si tratta qui C. BORGHERO, *Filosofia e storia della filosofia*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXXXVIII (2009) 2, pp. 379-400; M. VISENTIN, *La cultura filosofica italiana nella seconda metà del Novecento*, «Giornale critico della filosofia italiana» LIX (2011) 2, pp. 351-370; pp. 360-1; M. MUSTÈ, *La filosofia come sapere storico*, in G. VACCA e S. RICCI

(a cura di), *Il Novecento di Eugenio Garin*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2011, pp. 323-7. Vi è ritornata recentemente, attraverso il filtro del carteggio tra Paci e Garin, S. CATALANO, «Ciò che mi spinge ad un accordo con te è una specie di 'istinto'». *Le lettere di Enzo Paci a Eugenio Garin* in S. CATALANO e F. MEROI (a cura di), *La filosofia italiana. Tradizioni, confronti, interpretazioni*, Olshki, Firenze 2019, pp. 159-79. Un quadro generale è inoltre in M. FERRARI, *Mezzo secolo della filosofia italiana*, Il Mulino, Bologna 2016. Ferrari parte, inoltre, da quel dibattito per approfondire il tema generale in ID., *Giulio Preti, Eugenio Garin e la storia della filosofia*, «Filosofia italiana», XIV (2019) 1, pp. 35-58. Infine, il recente speciale *Filosofia e storiografia filosofica. Le discussioni di ieri, le riflessioni di oggi*, «Filosofia italiana», XVII (2022) 2.

3 _ M. MUGNAI, *Come non insegnare la filosofia*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2022.

4 _ E. GARIN, *Filosofia come sapere storico*, cit., pp. VII-VIII.

5 _ Su questo M. CILIBERTO, *E. Garin. Un intellettuale nel Novecento*, Laterza, Roma 2011, p. 8, pp. 21-2.

6 _ Così, dunque, i titoli degli articoli *L'unità nella storiografia filosofica*; *Del superamento nella storiografia filosofica*; *Del concetto di precorrimiento in storia della filosofia*, «Rivista di Storia Della Filosofia», XII (1957) 3; *L'unità nella storiografia filosofica*, verrà ripubblicato in E. GARIN, *Filosofia come sapere storico*, cit., pp. 3-16.

7 _ E. PACI, *Filosofia e antifilosofia*, «aut aut», V (1956) 35, pp. 400-406; la risposta di Garin venne pubblicata nel fascicolo successivo. I due interventi sono in E. GARIN, *Filosofia come sapere storico*, cit., pp. 17-32.

8 _ G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, trad. it. B. Croce, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Laterza, Roma-Bari 2009, § 13, p. 55; 21.

9 _ E. GARIN, *L'unità nella storiografia filosofica*, in ID., *Filosofia come sapere storico*, cit., p. 7.

10 _ Ivi, p. 14.

11 _ Ivi, p. 11.

12 _ Ivi, p. 15.

13 _ *Ibidem*.

14 _ Si veda anche C. BORGHERO, *Filosofia e storia della filosofia*, cit., p. 448.

15 _ E. GARIN, *Filosofia come sapere storico*, cit., p. 17.

16 _ E. PACI, *Filosofia e antifilosofia*, in E. GARIN, *Filosofia come sapere storico*, cit., p. 20.

17 _ *Ibidem*.

18 _ E. GARIN, *Filosofia come sapere storico*, cit., p. 30.

19 _ *Eugenio Garin-Ugo Spirito Carteggio (1942-1978)*, cit., p. 187, ma anche p. 194, p. 197, pp. 200-201.

20 _ Lettera di Eugenio Garin a Delio Cantimori, Padola, sabato 23 agosto [1958], depositata tra le carte di Maurizio Torrini. Ho potuto consultare la lettera grazie alla cortesia di Sara Bonechi.

21 _ D. CANTIMORI, *Appunti sullo storicismo*, «Società», I (1945) 1-2, ora in ID., *Studi di Storia*, Einaudi, Torino 1959.

22 _ D. CANTIMORI, *Studi di Storia*, cit.

23 _ Su questo le osservazioni di M. MUSTÈ, *op. cit.*, p. 330.

24 _ E. GARIN, *Filosofia come sapere storico*, cit., p. 43.

25 _ Ivi, p. 36.

26 _ *Ibidem*.

27 _ Ivi, p. 51.

28 _ Ivi, p. 76.

29 _ E. GARIN, *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Laterza, Roma 1975.

30 _ Su questo J. SALINA, *Modelli di storia della filosofia nella disputa Bontadini-Garin*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», XI (2019) 2, pp. 707-22.

31 _ E. GARIN, *Ancora sulla storia della filosofia e del suo metodo*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXXIX (1959) 3, pp. 389-390; 4, pp. 521-535.

32 _ In particolare, G. SASSO, *Intorno alla storia della filosofia e ad alcuni suoi problemi*, in ID. *Passato e presente della storia della filosofia*, Laterza, Bari 1967, pp. 11-67.

33 _ S. CATALANO, *op. cit.*, p. 178.

34 _ Ivi, p. 171.

35 _ Ivi, p. 175.

36 _ *Eugenio Garin-Ugo Spirito Carteggio (1942-1978)*, cit., p. 235.

37 _ E. PACI, *Diario fenomenologico*, Bompiani, Milano, 1973, p. 33: «giornate husserliane. Importanti discussioni con Garin che ha prospettato storicamente il problema della fenomenologia. Si sente che non c'è molta possibilità di spiegarsi con un pubblico per il quale la fenomenologia non è che un'occasione per riaffermare polemicamente le proprie convinzioni. Le conferenze di Garin, mie e di Prini saranno forse pubblicate con il titolo *Bilancio della fenomenologia e dell'esistenzialismo*» (Padova 12 marzo 1959). Il volume uscirà effettivamente con quel titolo nel 1960 per i tipi di Liviana Editrice.

38 _ Ivi, p. 1. L'appunto è datato Pavia 14 marzo 1956.

39 _ Ivi, p. 47. Appunto del 10 maggio 1960.

40 _ E. Garin, *Filosofia come sapere storico*, cit., p. 48.

41 _ E. PACI, *Diario fenomenologico*, Pavia 14 marzo 1956, p. 2.

42 _ Ivi, 22 settembre 1956.

43 _ E. GARIN, *Filosofia come sapere storico*, cit., p. 43.